

Adrien Ferré
Thomas Schneider

«Religion civique» ou spiritualité urbaine ? Nouveaux regards sur les pratiques dévotionnelles des élites municipales

C'est à Limoges que se déroule la scène de céphalophorie qui illustre la couverture de ce numéro de *Médiévales*. Saint Martial, évêque de la ville, interrompt la messe qu'il est en train de célébrer pour accueillir, dans sa douceur consolatrice, sainte Valérie, sous le regard des saints Alpinien et Austriclinien, compagnons du saint. Valérie, décapitée par son fiancé païen pour avoir refusé de l'épouser, apporte à Martial sa tête, soutenue par la grâce d'un ange. Ce miracle est constitutif même de l'identité urbaine à Limoges, en particulier celle de la ville du Château, dont l'enceinte, édifiée au XIII^e siècle par le pouvoir bourgeois, est suggérée par la frise crénelée qui surplombe la scène. Cette rare miniature du XIV^e siècle, dont la maîtrise artistique est celle des peintres et émailleurs qui ont fait la renommée de Limoges, fait ici doublement sens. En effet, elle figure au cartulaire du consulat du Château, livre juratoire sur lequel prêtaient serment les consuls qui entraient en charge¹. L'usure même de cette page, marquée par l'apposition de centaines de mains lors de cette cérémonie, témoigne donc de la dévotion pluriséculaire de cette élite politique, qui place son pouvoir, la ville et le peuple qu'elle régit sous la protection de Martial.

Ce lien essentiel entre spiritualité et gouvernement urbain nous invite à nous poser de nouveau la question du consensus religieux dans les «bonnes villes» étudiées par Bernard Chevalier². Ce dossier est issu de

1. Limoges, AM, Cartulaire du Château, AA1, f. 165v.

2. B. CHEVALIER, *Les Bonnes Villes de France du XIV^e au XVI^e siècle*, Paris, 1982, p. 241. La «bonne ville» est à la fois un terme d'époque, dont Cléo Rager a montré récemment la polysémie, mais aussi un concept sur lequel nous nous sommes appuyés. Dans cette acception, la «bonne ville» est une ville assez forte pour être un relai de l'état naissant selon la définition donnée par Bernard Chevalier. Hélène Noizet l'identifie aussi à un âge de l'évolution des villes, dans lequel l'*urbs*, l'agglomération, coïncide avec la *civitas*, la communauté. Cf. C. RAGER, «Étudier les "bonnes villes" de la fin du Moyen Âge : plasticité historique et réinterprétations historiographiques», *Histoire urbaine*, hors-série 1 (2021), *Villes et construction étatique au*

l'organisation de deux journées d'étude sur la construction de l'identité des villes du royaume de France entre le XIII^e et le début du XVI^e siècle au prisme du fait religieux³. La deuxième journée s'intéressait particulièrement aux «bonnes gens», c'est-à-dire aux élites municipales de la «ville en prière⁴», sous l'angle de leurs «pratiques festives et religieuses particulières⁵».

Dans cette perspective, la notion de «bonnes gens» prend en compte les laïcs mais aussi la part que leurs familles consacrent aux clercs, notamment les chanoines des chapitres cathédraux ou collégiaux, fils et frères des premiers, tant il est vrai que les deux sphères interagissent dans une porosité fructueuse au service d'une même affirmation sociale. On trouve des «bonnes gens» au nord comme au sud du royaume, par exemple sous la forme «*bona gens*» à Limoges en 1243, mais nous avons préféré, pour la présentation de ce dossier, parler «d'élites municipales». Moins polysémique que l'expression médiévale «bonnes gens», cette tournure associe d'emblée au social le politique. Il s'agit donc d'aborder le fait religieux du point de vue des détenteurs des clés du pouvoir urbain, toujours compris dans la consubstantialité qui fait des laïcs et des clercs d'un même sang les organes d'un même corps social, à l'image de la pensée paulinienne⁶.

Dans quelle mesure leurs pratiques religieuses servent-elles à l'élaboration de l'urbanité, ce modèle culturel mis en évidence par Bernard Chevalier et qu'il définissait comme l'«art de vivre en ville qui se révèle comme bien commun des citoyens⁷»? En termes historiographiques, bornons-nous ici à rappeler que la question des relations entre religion et identité urbaine a été l'objet d'études relativement récentes : pour Paris dans un dossier de la revue *Histoire urbaine* coordonné par Anne Massoni

Moyen Âge, p. 29-45 ; B. CHEVALIER, *Les Bonnes Villes de France...* ; H. NOIZET, «La ville au Moyen âge et à l'époque moderne», *EspacesTemps.net*, 2014, [<https://www.espacestemp.net/articles/la-ville-au-moyen-age-et-a-lepoque-moderne/>], p. 20 (H. Noizet propose dans cet article quatre critères de définition de la «bonne ville»).

3. Intitulées «Paris et les bonnes villes. Urbanité et consensus religieux, XIII^e-XVI^e siècles», ces deux journées d'étude se sont tenues le 16 juin 2023 et le 7 juin 2024 dans le cadre du séminaire «Paris au Moyen Âge», organisé conjointement par l'IRHT, le LaMOP et le CRIHAM. Merci aux organisateurs de ce séminaire, tout particulièrement Marlène Helias-Baron. Nous tenons aussi à remercier chaleureusement Anne Massoni et Boris Bove pour leur confiance, leur aide et leurs conseils dans l'organisation de ce dossier.

4. B. CHEVALIER, *Les Bonnes Villes de France...* Le chap. XI est intitulé «La ville en prière : le consensus religieux».

5. H. NOIZET, «La ville au Moyen Âge...», p. 20.

6. Saint Paul écrit ainsi dans l'épître aux Romains (Rm XII, 4-5) : «Car, de même que notre corps en son unité possède plus d'un membre, et que ces membres n'ont pas tous la même fonction, ainsi nous, à plusieurs, nous ne formons qu'un seul corps dans le Christ, étant, chacun pour sa part, membres les uns des autres.»

7. B. CHEVALIER, *Les Bonnes Villes de France...*, p. 15.

et Hélène Noizet⁸, en terre d'Empire par Olivier Richard pour Ratisbonne⁹, enfin pour les villes du Midi français lors d'un colloque dirigé en 2011 par Patrick Gilli et Enrica Salvatori¹⁰ ou en 2024, lors d'un colloque de Fanjeaux sous la direction de Damien Carraz et de Daniel Le Blévec¹¹.

C'est donc aux élites municipales que s'intéressent les cinq contributions de ce dossier, dans leur piété privée, en tant qu'individus, comme dans leurs dévotions publiques, en tant que corps municipal. Dans ce dernier cas, elles relèvent de la religion civique, autre concept à la fois clé et discuté de l'historiographie récente sur la « ville en prière » médiévale. La notion a été mise en lumière par les travaux des historiens de l'Antiquité, qui ont montré son rôle déterminant, mais reviennent aujourd'hui sur la manière de l'envisager, notamment du point de vue juridique¹². Elle a été acclimatée il y a 30 ans pour le Moyen Âge, lors du colloque de Nanterre sous la direction d'André Vauchez. De fait, ce qu'il formulait comme « l'ensemble des phénomènes religieux dans lesquels le pouvoir civil jouait un rôle déterminant, principalement à travers l'action des autorités locales et municipales » peut se montrer opérant pour les villes médiévales¹³. Selon les conclusions de ce colloque, si on ne peut interpréter la prise en charge de la spiritualité par les corps municipaux comme une laïcisation, et si la notion de sécularisation a fait débat, a émergé l'idée d'un devoir public assumé par les magistrats municipaux. Cela permet d'analyser la « religion civique » à deux niveaux intriqués : d'une part l'interventionnisme des municipalités dans les manifestations de dévotions pour la gloire de la ville, d'autre part une « conscience collective, de la part de l'élite, de sa fonction régalienne »

8. *Histoire urbaine*, 60 (2021), *La religion des Parisiens, XIII^e-XVIII^e siècles*.

9. O. RICHARD, *Memoria et institutions municipales à Ratisbonne à la fin du Moyen Âge*, Rennes, 2009. De manière plus globale, pour la riche tradition historiographique d'outre-Rhin sur ce thème, il renvoie au survol d'E. BÜNZ, « Klerus und Bürger. Die Bedeutung der Kirche für die Identität deutscher Städte im Spätmittelalter », dans G. CHITTOLINI, P. JOHANEK éd., *Aspetti e componenti dell'identità urbana in Italia e in Germania (secoli XIV-XVI)*, Bologne, 2003, p. 351-389.

10. P. GILLI, E. SALVATORI éd., *Les Identités urbaines au Moyen Âge. Regards sur les villes du Midi français*, Turnhout, 2014.

11. D. CARRAZ, D. LE BLÉVEC éd., *Élites laïques et religion urbaine (X^e-XV^e siècle)*, Toulouse, 2025 (Cahiers de Fanjeaux, 59).

12. Y. THOMAS, « La valeur des choses. Le droit romain hors la religion », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 57/6 (2002), p. 1431-1462 ; ID, *Les Opérations du droit*, Paris, 2011 ; M. MADERO, « Penser la tradition juridique occidentale. Une lecture de Yan Thomas », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 67/1 (2012), p. 103-133 ; B. LIETZ, « Le modèle de la "civic religion" et ses critiques », *Mythos. Rivista di Storia delle Religioni*, 6 (2012), p. 67-81 (pour un parcours de la naissance du modèle historiographique, une analyse des critiques qui en ont été faites, enfin des propositions méthodologiques pour poursuivre l'étude scientifique de la « religion romaine »).

13. A. VAUCHEZ, « Introduction », dans ID. éd., *La Religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam)*, Rome, 1995, p. 1.

et de son engagement en faveur de «la responsabilité collective du salut», à titre privé ou public¹⁴.

Dès lors, la notion a été appliquée comme un «anachronisme productif» selon les termes de Pierre Monnet qui l'a depuis retravaillée¹⁵. Il s'est interrogé sur ses limites tout en posant la question de la spécificité de l'espace urbain de la fin du Moyen Âge, qui porterait en lui un «autre type de religion». Il questionne d'une part le terme de religion, «dans la mesure où, au Moyen Âge, il est quasiment l'équivalent de société¹⁶», et surtout l'adjectif «civique». En effet, «c'est sans doute l'adjectif qui pose le plus de problèmes : que signifie la sphère civile dans une société où l'Ecclesia domine l'ensemble des référents et des rapports de pouvoir ?¹⁷ Pierre Monnet invite ainsi à relire les pratiques de piété urbaine de manière multiscalaire, au-delà de la distinction entre l'individuel et le collectif, à travers une combinaison complexe de sources, de temps et de rythmes, d'espaces et de lieux. À partir de ces pratiques diverses qui, toutes, résultent de choix, se définissent «l'identité urbaine des citoyens et l'attachement à leur cité, comme espace ou comme corps politique¹⁸». De même, les élites urbaines s'affirment «à la fois comme groupe dirigeant de la cité et comme responsable de son bien-être à travers leurs pratiques pieuses¹⁹». Pierre Monnet appelle notamment à mieux appréhender le rôle des confréries dans l'élaboration du consensus ou la critique de l'ordre urbain établi²⁰.

La «religion civique» est également l'objet «d'un doute» de Patrick Boucheron. Sans discréditer la notion, il s'interroge sur les mots utilisés – gros de «discours implicites et subreptices» – pour l'aborder : s'intéresse-t-on à une religion civique ou civile ? Civile ou séculière ? Que recouvrent les termes-pièges, notamment de «laïcisation» pour qualifier la prise en charge d'édifices religieux et leur gestion par des laïcs ? De «sécularisation», associée à une baisse d'intensité de la ferveur religieuse, alors que la municipalisation d'établissements religieux sacralise les entreprises municipales ? En d'autres mots, finalement, l'association «religion civique» n'est pas un oxymore dont les deux termes seraient a priori contradictoires, mais plutôt l'effet «d'une reconfiguration, consciente et calculée, de deux entités déjà séparées, mais que les pouvoirs urbains travailleraient à rapprocher de manière à assurer la concorde sociale [...] et la légitimation

14. H. BRESCH, «Conclusions», *ibid.*, p. 510-511.

15. P. MONNET, «Pour en finir avec la religion civique ?», *Histoire urbaine*, 27 (2010), *Religion civique, XV^e-XVI^e siècle*, p. 107-120.

16. *Ibid.*, p. 107.

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*, p. 117.

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*, p. 119-120.

de leur autorité²¹ ». Dans tous les cas, ce terme interroge les spécificités de la ville de la fin du Moyen Âge et des élites urbaines qui s'emparent de préoccupations religieuses en les présentant comme essentielles pour le bien commun, selon la formule d'André Vauchez : « Tout se passe comme si le culte divin, en raison même des répercussions qu'il pouvait avoir sur le destin de la cité, avait fini par être considéré comme un service public aussi vital pour elle que l'organisation du ravitaillement ou de la défense²². » C'est cette réflexion sur la spiritualité des élites municipales, envisagées à la fois dans leurs dévotions ordinaires et extraordinaires et dans la manière dont elles permettent, en tant que corps de ville, leur affirmation au service de l'urbanité et du consensus, que ce dossier se propose de nourrir grâce aux fruits de recherches actuelles.

Parmi les pratiques interrogées, le rôle des confréries, et notamment des Grandes Confréries, a depuis longtemps été perçu comme révélateur de l'urbanité. Elles sont à la fois le lieu d'expression d'une piété individuelle et participent grandement à l'identité urbaine. Ces confréries peuvent également jouer un rôle socialement structurant, par l'établissement d'une parenté artificielle fondée sur la fraternité entre ses membres et leur contribution à l'ascension sociale des bons bourgeois par le prestige qui y est associé et les liens qui s'y tissent. Ainsi les « Grandes confréries » sont-elles particulièrement recherchées par les élites municipales et elles entretiennent des relations privilégiées avec le Prince. C'est à l'une d'elles, la Grande confrérie Notre-Dame aux prêtres et aux bourgeois de Paris, que s'intéresse Adrien Ferré dans la première contribution, en étudiant son rôle dans la recherche du consensus et dans la création d'un espace de dialogue dans la capitale. Cette confrérie, l'une des plus célèbres du Moyen Âge, est le lieu de réunion des élites parisiennes, tant laïques que cléricales ; elle est aussi un lieu d'échanges essentiel entre les citoyens et le roi, dans laquelle ne s'affirment pas seulement des bourgeois mais aussi des officiers royaux ainsi que des figures princières, témoignant du rôle politique de la confrérie.

Bien qu'issues du séminaire « Paris au Moyen Âge », ces journées d'étude n'ont pas été limitées au cas parisien, déjà analysé par Caroline Bourlet et Boris Bove au prisme des testaments²³, et le parti pris a été d'engager un dialogue nord-sud des pratiques religieuses élitaires. À cette contribution viennent donc répondre quatre articles qui interrogent celles des élites municipales méridionales : bourgeois et consuls de Limoges, consuls de Montpellier, capitouls de Toulouse.

21. P. BOUCHERON, « Religion civique, religion civile, religion séculière. L'ombre d'un doute », *Revue de synthèse*, 134 (2013), p. 161-183 (p. 175-176, 178).

22. A. VAUCHEZ éd., *La Religion civique...*, p. 4.

23. C. BOURLET, B. BOVE, « Religion civique ou affiliation communautaire ? Le témoignage des testaments parisiens des XIII^e -XV^e siècles », *Histoire urbaine*, 60 (2021), *La religion des Parisiens XIII^e-XVIII^e siècles*, p. 71-96.

En tant que communautés, au sens wébérien de relais du culte d'un saint²⁴, leur rôle d'intermédiaires entre dévotion personnelle et dimension politique, dans la construction de l'urbanité et dans le lien qu'ils entretiennent avec le Prince, a été essentiel. C'est à cette appropriation de saint Martial par le pouvoir bourgeois que s'intéresse Thomas Schneider. Il analyse la manière dont se forge l'identité urbaine du Château de Limoges autour de la figure de Martial et la force des liens qui l'unissent au pouvoir. Le tombeau du saint est la matrice de l'abbaye éponyme et du premier noyau urbain. D'abord promu apôtre avec l'appui du duc d'Aquitaine, il est ensuite adopté comme protecteur par la communauté des bourgeois, maîtresse de la ville dès le XIII^e siècle – en témoigne la miniature qui illustre la couverture. Comme le propose Pierre Monnet, c'est l'intrication entre dévotions mémorielles et confraternelles de cette nouvelle élite, composée de laïcs et de clercs issus du même milieu bourgeois, mais aussi celles du peuple de la ville, leur fidélité sur un temps long malgré la concurrence d'autres intercesseurs possibles, qui contribuent à façonner l'urbanité du Château. Là, le politique se nourrit de la spiritualité autour du saint jusqu'à instaurer au XVI^e siècle une forme de religion civique autour de saint Martial qui sacralise en retour le pouvoir municipal.

Le lien entre pratiques dévotionnelles, renouvellement des spiritualités urbaines et piété consulaire est également questionné dans les deux contributions suivantes, toutes deux illustrant le cas montpelliérain. Lucie Laumonier s'intéresse à la Charité de Montpellier, célébration charitable organisée annuellement le jour de l'Ascension et dont les consuls assuraient la continuité et finançaient la logistique. La prise en charge de la *caritas* est une des composantes essentielles de l'urbanité, et l'organisation de la Charité permet à l'auteure d'interroger le lien entre le consulat, largement dominé par les marchands et dont le rôle à cette occasion restait limité, et les métiers humbles, mis au premier plan ce jour-là car seuls impliqués dans la distribution des pains. Ainsi, loin de menacer l'organisation municipale de la ville, la fête représentait un moment d'union chrétienne et charitable mettant à l'honneur les travailleurs de la communauté qui participaient ainsi au consensus civique.

Toujours à Montpellier, Vincent Challet étudie quant à lui les pratiques dévotionnelles ordinaires des consuls, au premier rang desquelles figurent la dévotion à saint Cléophas et à la sainte Croix, et surtout le culte marial, dévotions liées aux reliques conférées à Montpellier par le pouvoir seigneurial des Guilhem. Ce culte consulaire célébrant la Vierge, autour de la statue miraculeuse de la *Majestat antiqua*, marque le temps et l'espace montpelliérain et participe à la pacification d'un corps urbain secoué par de multiples crises. Les pratiques dévotionnelles des élites municipales sont

24. Comme le rappelle A. VAUCHEZ, *La Religion civique...*, p. 2.

ici analysées comme des éléments ritualisés pensés en vue du bien commun et de la recherche du consensus. Les dévotions consulaires sont ainsi présentées comme constitutives du pacte civique noué autour des figures tutélaires de la Vierge et de saint Cléophas. Ce pacte est renouvelé dans les derniers temps du Moyen Âge par les manifestations d'une spiritualité nouvelle également tournée vers la prise en charge des plus démunis et renforcée par l'installation des ordres mendiants.

Michelle Fournié dresse enfin pour Toulouse le bilan de 30 ans de recherches en mettant particulièrement en évidence le rôle des capitouls et, au-delà, de l'ensemble des notables toulousains dans toutes les formes d'affirmation de la « religion civique ». Après avoir montré les différentes pratiques spirituelles des capitouls, leur rôle lors des processions ou dans la gestion des confréries, les aspects financiers ou moraux, l'auteure montre l'importance que revêt pour le corps municipal le contrôle des reliques, particulièrement prestigieuses et nombreuses à Toulouse, ce qui permet aux capitouls de sacrifier leur pouvoir en se plaçant sous l'invocation des apôtres.

Ces éléments d'introduction viennent donc rouvrir un dossier qui pouvait sembler clos, toujours en questionnement. Puissent les contributions ici réunies permettre de nourrir et de réactualiser la réflexion sur « l'appropriation de valeurs inhérentes à la vie religieuse par les pouvoirs urbains, à des fins de légitimation, de célébration et de salut public », une problématique que posait en précurseur André Vauchez²⁵.

Adrien Ferré – GRHis, Université de Rouen Normandie

Thomas Schneider – CRIHAM, Université de Limoges

bourgeoisie, élites, religion civique, ville

bourgeoisie, cities, civic religion, elites

25. *Ibid.*, p. 1.

